إنكار حد الردة: دراسة عقدية

د. أحمد بن محمد اللهيب
أستاذ العقيدة والمذاهب المعاصرة المشارك
جامعة الملك سعود

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن نبينا محمد عبده ورسوله ﷺ.

أما بعد:

لقد أقام الله الحجة على خلقه في كتابه وسنة رسوله ﷺ قال تعالى: ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان:1]، و قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥].

لقد كانت هذه الأمة في بداية أمرها متفقة على الأصول العقدية؛ فلم تحدث فيها حادثة الاختلاف؛ وذلك لقرب العهد بنبيها محمد ﷺ، وكلما كان العهد بالرسول أقرب كان الصواب أغلب، وهذا حكم بحسب العموم لا بحسب كل فرد ، كما أن عصر التابعين وإن كان أفضل من عصر تابعيهم فإنما هو بحسب العموم لا بحسب كل فرد ، ولكن المُفَضَّلُونَ في العصر المتقدم أكثر من المفضلين في العصر المتأخر.

وقد ابتليت الأمة بفرق ومذاهب عارضت بمعقولاتها صحيح المنقول، وأوَّلُ من عرف عنهم ذلك الجهمية في أواخر عصر التابعين، ثم انتقل إلى المعتزلة، ثم إلى الأشاعرة والماتريدية، وغالب

من أخذ بعلم الكلام والفلسفة[1].

وفي العصر الحاضر ظهرت اتجاهات عقلانية متعددة يجمع بينها المغالاة في تعظيم العقل، والقول بأوليته على غيره من مصادر المعرفة[2]، وجعلت الدليل الشرعي معترك بحثها ومكان صولتها وجولتها تحت مسمى التحديث والمواءمة.

وكان من تلك المسائل التي عبث بها أصحاب الاتجاهات العقلانية مسألة حد الردة؛ حيث تشكل مسألة حد الردة إشكالاً كبيراً عند من قرر حرية الرأي وحرية العقيدة منهم.

ولما كان من المتفق عليه في دين الإسلام ومن المعلوم من الدين بالضرورة أنه لا يجوز للمسلم أن يخرج عن دينه، فإن خرج وجب إقامة حد الردة عليه بعد استتابته، وعلى هذا سارت أمة الإسلام طيلة القرون السالفة ولم تثر فيها مشكلة الردة، ولم يشكك أحد في حدها، حتى جاءت الإعلانات الدولية تجيز حرية الارتداد وتكفله للإنسان، وتجعله من حقوقه التي لا يؤاخذ بها، ولما كان بعض كتاب المسلمين يرون أن إعلانات حقوق الإنسان الدولية حق لا مرية فيه حاكموا الشريعة الإلهية إليه، وقدموا المواثيق الدولية على الشريعة الربانية، ولاحقوا الأدلة الشريعة بأدوات مختلفة محاولين طمس هذا الحكم، بالمصلحة تارة، وبغيرها تارة أخرى.

وقد أردت من خلال هذا البحث بيان حكم من أنكر هذا الحكم على وجه التفصيل؛ لأن الخطورة في هذا الانكار لاتقف عند الغاء حد الردة أو احلال حكم آخر مكانه بل تتعداه لتمس الاعتقاد وتطعن في صحة المنهج.

---

(1) انظر: «درء تعارض العقل والنقل»، لابن تيمية (5/ 244).

(2) انظر: تصنيف حسن حنفي، ورضوان السيد، وكمال عبد اللطيف، وعلي محافظة للاتجاهات العقلانية في العصر الحاضر وذلك في البحوث التي قدموها لندوة (حصيلة العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر)، نشر: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 2005م، وانظر كذلك: «مدارس الفكر العربي الإسلامي المعاصر»، د. عبدالرزاق قسوم (ص40).

وقد قسمت البحث إلى مبحثين:

المبحث الأول: تعريف حد الردة، وأدلته

المطلب الأول: تعريف حد الردة.

المطلب الثاني: أدلة حد الردة.

المطلب الثالث: نشأة القول بإبطال حد الردة.

المبحث الثاني: موقف المشككين في حد الردة عرض ونقد

المطلب الأول: من أنكر حد الردة، مع المناقشة.

المطلب الثاني: التفسير السياسي لحد الردة، مع المناقشة.

المطلب الثالث: من رأى بأن عقوبة المرتد تكون تعزيراً لا حداً ، مع المناقشة.

الخاتمة.

ختاماً: أعود بالفضل لأهله وذويه، فأحمد الله تعالى وأشكره على تيسيره وتوفيقه وعونه، وأسأله أن يبارك بهذا البحث، وأن ينفع به كاتبه وقارئه إنه جواد كريم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين...

المبحث الأول

تعريف حد الردة، وأدلته

المطلب الأول

معنى الحد: الحد هو الفصل الحاجز بين الشيئين لئلا يختلط أحدهما بالآخر، أو لئلا يتعدى أحدهما على الآخر، وجمعه حدود. وفصل ما بين كل شيئين حد بينهما(1).

وهو المنع: يقال: حد عن كذا وكذا، أي منع عنه وبه سمي السجَّان حدَّاً لمنعه المحبوسين عن الخروج، ومنه سمي المُعرِّف للشيء حدَّاً، لأنه يمنع الخارج عن الحدود عن الدخول، وحددت الرجل: أقمت عليه الحد؛ لأنه يمنعه من المعاودة. وأحدت المرأة: أي امتنعت من الزينة والخضاب بعد وفاة زوجها(2).

وحدود الله تعالى محارمه، قال تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾[البقرة: ١٨٧] وهي ما حدَّه وقدره فلا يجوز أن يتعدى، كتزويج فوق الأربع ونحوه، وما حدَّه الشرع فلا يجوز فيه الزيادة والنقصان. والحدود: العقوبات المقدرة، يجوز أن تكون سميت بذلك من المنع، لأنها تمنع من الوقوع في مثل ذلك الذنب، وأن تكون سميت الحدود التي هي المحارم لكونها زواجر عنها، أو بالحدود التي هي المقدرات(3).

ويظهر من خلال التعريف اللغوي أن الحد دائرٌ بين المنع والزجر، وهو في باب العقوبة محدود بالمقدرات الشرعية، وهذه المقدرات قد أتى الوصف الشرعي مبيناً لها.

والحد في الاصطلاح

هناك اتجاهان في تعريف العلماء للحد اصطلاحاً:

الأول: يخصص الحد في العقوبات التي تتعلق بالله وحده:

(1) تاج العروس، للزبيدي 6/ 8.

(2) الصحاح، للجوهري 2/ 462. والقاموس المحيط، للفيروزآبادي ص:264. وتاج العروس، للزبيدي 6/ 8.

(3) لسان العرب، لابن منظور3/ 140.

فيقولون فيه: هو العقوبة المقدرة حقّاً لله تعالى، أي ينوي بها حق الله تعالى: فلا يسمى القصاص حدّاً لأنه حق العبد: بدلالة جواز العفو والاعتياض، ولا يسمى التعزير حدّاً لعدم التقدير فيه أي ليس يقدر[1].

وقال الكاساني: هو عقوبة مقدرة وجبت حقّاً لله تعالى زجراً[2].

الثاني: يرى أن الحد عامٌ في كل عقوبة لمعصية من المعاصي كبيرة أو صغيرة:

الحد:عقوبة مقدرة وجبت على من ارتكب ما يوجبها[3].

وعرف الحد بأنه: عقوبة مقدرة شرعاً؛ لتمنع من الوقوع في مثلها[4].

وقيل: إن الحد يطلق على كل عقوبة لمعصية من المعاصي، كبيرة، أو صغيرة[5].

قال الشوكاني: قد ظهر أن الشارع يطلق الحدود على العقوبات المخصوصة. ويؤيد ذلك قول

(1) الهداية شرح بداية المبتدي، للمرغيناني(2/ 94).

يفرق بين ما يكون من الحدود حقا لله تعالى، وبين ما يكون حقاً للآدمي بأن ما يكون حقاً للآدمي يستحق بالطلب ويسقط بالعفو؛ إذ هو حق لشخص بعينه، وأما الحدود التي هي حق لله. فهي ما شرعت لمصلحة تعود إلى كافة الناس من صيانة الأنساب، والأقوال، والعقول، والاعتراض بمعنى أنها ليست حقاً لمعين يملك العفو عنها بل نفعها يعود إلى كافة الناس وهذا التقييد بكون الحدود حقوقاً لله -عند من قيد به- لا يخرج حد القذف وإن كان فيه حق للعبد من حيث دفع العار عن المقذوف؛ لأنهم يرونه حقاً مشتركاً بين الله -تعالى- وبين العبد وذهب البعض إلى أنه حق للعبد وهذا مبني على تعريف الحد بدون هذا القيد. انظر: في تعريف الحد، وفي بيان معنى القيد الأخير: حاشية رد المحتار، لابن عابدين (4/ 3/ 31)، والمغني، لابن قدامة (12/ 386)، مجموع الفتاوى، لابن تيمية (28/ 297)، وأحكام القرآن، لابن العربي (3/ 1335-1336)، وأنيس الفقهاء، للقوانوي (ص173)، ونيل الأوطار، للشوكاني (7/ 250).

(2) بدائع الصنائع، للكاساني (7/ 33).

(3) حاشية العلامة إبراهيم البيجوري على متن العلامة ابن القاسم الغزي على متن أبي شجاع (2/ 383).

(4) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ،لعلى بن سليمان المرداوي (10/ 114).

(5) نيل الأوطار، للشوكاني (7/ 95)، وتحفة الأحوذي، للمباركفوري (5/ 27).

عبد الرحمن بن عوف في حدِّ شارب الخمر: إنه أخف الحدود ثمانون[1].

المطلب الثاني: معنى الردة

الردة لغة: رده ردا وتردادا وردةً منعه وصرفه وأرجعه وفي التنزيل العزيز قال تعالى: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا ﴾ [البقرة: ١٠٩] ويقال رده إليه أعاده، ورده على عقبه دفعه، ورد كيده في نحره قابله بمثل كيده ،ورد الباب أغلقه، ورد عليه كذا لم يقبله، ورد عليه أجابه يقال: رد عليهم السلام، ورد إليه جوابه رجعه وأرسله، ورد عليه قوله راجعه فيه[2].

رده عن وجهه يرده رداً ومرداً: صرفه. وقال الله تعالى﴿ فَلَا مَرَدَّ لَهُ ﴾[الرعد: ١١]، ورد عليه الشيء، إذا لم يقبله، وكذلك إذا خطأه. وتقول: رده إلى منزله. ورد إليه جواباً: أي رجع. والمردودة: المطلقة، والمردود: الرد، وهو مصدر، مثل المحلوف والمعقول.

والارتداد: الرجوع؛ ومنه المرتد، واسترده الشيء: سأله أن يرده عليه.

والرِدة بكسر الراء مصدر ردَّ، ومعناه: منعه وصرفه، يقال: رده إليه أعاده، ورده على عقبه دفعه. ورد عليه قوله: راجعه فيه، وارتد: أي رجع، يقال: ارتد على أثره، وارتد إليه، وارتد عن طريقه، وارتد عن دينه، إذا كفر بعد إسلامه، والردة: اسم من الارتداد وهي الرجوع عن الشيء إلى غيره[3].

والملاحظ أن كلمة «الردة» تدور على معنى الرجوع والترك.

الردة اصطلاحا

عرِّفت بأنها: الرجوع عن دين الإسلام أو الإيمان[4].

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، برقم (6773)، ومسلم في صحيحه، برقم (1706) عن أنس ﷺ.

(2) المعجم الوسيط، مجمع اللغة (1/ 337).

(3) لسان العرب، لابن منظور (3/ 173)، والقاموس المحيط، للفيروزآبادي (1/ 413)، المعجم الوسيط، مجمع اللغة (1/ 350)، مختار الصحاح، للفيومي (1/ 101)، والصحاح، للجوهري (1/ 249).

(4) الحاوي الكبير، للماوردي (13/ 149)، وبدائع الصنائع، للكاساني (7/ 134).

وعرفت أيضاً بأنها: كفر مسلم متقرر إسلامه بالنطق بالشهادتين مختاراً، بصريح القول، أو قول يقتضي الكفر أو فعل يستلزمه[1].

أو هي: «كفر المسلم بصريح قولٍ، أو لفظٍ يقتضيه، أو فعل يتضمنه[2].

وعرفت أيضاً بأنها: قطع استمرار الإسلام بنية كفر، ودوامه بنية الكفر[3]. أو هي: الرجوع عن الإسلام إلى الكفر[4].

وعرفت بأنها: الكفر بعد الإسلام نطقاً أو اعتقاداً، أو شكاً أو فعلاً ولو متميزاً[5].

أو هي الرجوع عن دين الإسلام إلى الكفر[6].

وقيل بأنها: قطع الإسلام بنيةٍ، أو قول كفرٍ، أو فعلٍ سواء قاله استهزاءً أو عناداً أو اعتقاداً[7].

ويزيد الإمام النووي الأمر وضوحاً في تعريفه للردة حيث جاء في كتابه «روضة الطالبين» بأن الردة: (قطع الإسلام، ويحصل ذلك تارة بالقول الذي هو كفر، وتارة بالفعل، والأفعال الموجبة للكفر هي التي تصدر عن تعمد واستهزاء بالدين صريح، كالسجود للصنم أو للشمس، وإلقاء المصحف في القاذورات... وتحصل الردة بالقول الذي هو كفر، سواء صدر عن اعتقاد أو عناد أو استهزاء)[8].

والردة في الأصل هي الخروج من عقيدة الإسلام عند جمهور المسلمين[9].

(1) الشرح الصغير، للدرديري (4/ 431، 432).

(2) المصدر السابق.

(3) بدائع الصنائع، للكاساني (7/ 134).

(4) الشرح الصغير، للدردير (4/ 431، 432).

(5) كشاف القناع، للبهوتي (6/ 168).

(6) المغني، لابن قدامة (10/ 24).

(7) شرح مغني المحتاج، للشيخ الشربيني الخطيب مع متن المنهاج للنووي (4/ 133-134).

(8) روضة الطالبين وعمدة المفتين، للإمام النووي (10/ 64).

(9) التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور (2/ 319).

أقسام الردة

وللردة أقسام متعددة ، حيث يدل على خروج المسلم من الإسلام تصريحه بالكفر كإقراره نصاً أو ضمناً، فالنص ظاهر، والضمن أن يأتي أحد بلفظ أو فعل يتضمن ذلك لا يحتمل غيره بحيث يكون قد نص الله ورسوله أو أجمع المسلمون على أنه لا يصدر إلا عن كافر مثل السجود للصنم، والتردد إلى الكنائس بحالة أصحاب دينها، وألحقوا بذلك إنكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به، أي ما كان العلم به ضرورياً.

فتنقسم الردة إذن إلى ثلاثة أقسام(1):

1 – **الردة بالاعتقاد**: كأن يعتقد الإنسان وجود شريك مع الله في ربوبيته، أو ألوهيته، أو جحد ربوبيته، أو وحدانيته، أو صفة من صفاته، أو يعتقد تكذيب الرسل عليهم الصلاة والسلام، أو جحد الكتب المنزلة، أو ينكر البعث، أو الجنة، أو النار، أو يبغض شيئاً من الدين ولو عمل به، أو يعتقد أن الزنى أو الخمر ونحوهما من محرمات الدين الظاهرة حلال، أو جحد وجوب الصلاة، أو الزكاة، أو نحوهما من واجبات الدين الظاهرة ومثله لا يجهله، فإن جهله لم يكفر، فإن عرف حكمه وأصر على اعتقاده كفر، أو شك في شيء من واجبات الدين ومثله لا يجهله كالصلاة.

2 – **الردة بالقول**: كأن يسب الله، أو رسله، أو ملائكته، أو كتبه المنزلة، أو ادعى النبوة، أو دعا مع الله غيره، أو قال إن لله ولداً أو زوجة، أو أنكر تحريم شيء من المحرمات الظاهرة كالزنى والربا والخمر ونحوها، أو استهزأ بالدين أو شيء منه كوعد الله، أو وعيده، أو سب الصحابة أو أحداً منهم ونحو ذلك.

3 – **الردة بالفعل**: كأن يذبح لغير الله، أو يسجد لغير الله، أو يترك الصلاة. أو بترك الحكم بما أنزل الله رغبة عنه، أو يعرض عن دين الله لا يتعلمه ولا يعمل به، أو يظاهر المشركين ويعاونهم على المسلمين ونحو ذلك.

---

(1) رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين (4/ 223)، والمغني، لابن قدامة (8/ 565)، والفروع، لابن مفلح (2/ 160)، وأحكام المرتد في الشريعة الإسلامية، د.نعمان السامرائي (ص1 ومابعدها).

الحكمة من حد الردة

قبل الحديث عن الحكمة في حد الردة لابد من تقرير أصلين:

الأول: أن أفعال الله تعالى معللة بالحكم والمصالح التي يحبها الله تعالى ويرضاها، ويحصل بها صلاح العباد وسوقهم إلى الكمال الذي أراده لهم.

الثاني: أن العقل البشري يدرك حسن الأفعال وقبحها، وإدراكه قد يكون ضرورياً وقد يكون نظرياً، وقد يعجز عن إدراك بعض التفاصيل فيأتي الشرع ببيانها.

وحكمة تشريع قتل المرتد مع أن الكافر بالأصالة لا يقتل أن الارتداد خروج فرد أو جماعة من الجامعة الإسلامية فهو بخروجه من الإسلام بعد الدخول فيه ينادي على أنه لـمَّا خالط هذا الدين وجده غير صالح ،ووجد ما كان عليه قبل ذلك أصلح؛ فهذا تعريض بالدين واستخفاف به، وفيه أيضاً تمهيد طريق لمن يريد أن ينسَّل من هذا الدين، وذلك يفضي إلى انحلال الجامعة، فلو لم يجعل لذلك زاجر ما انزجر الناس، ولا نجد شيئاً زاجراً مثل توقع الموت، فلذلك جُعِلَ الموت هو العقوبة للمرتد حتى لا يدخل أحد في الدين إلا على بصيرة، وحتى لا يخرج منه أحد بعد الدخول فيه، وليس هذا من الإكراه في الدين المنفي بقوله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾[البقرة:256] على القول بأنها غير منسوخة، لأن الإكراه في الدين هو إكراه الناس على الخروج من أديانهم والدخول في الإسلام، وأما هذا فهو من الإكراه على البقاء في الإسلام(1).

فالإسلام منهج كامل للحياة، ونظام شامل لكل ما يحتاجه البشر، موافق للفطرة والعقل، قائم على الدليل والبرهان، وهو من أكبر النعم، وبه تتحقق سعادة الدنيا والآخرة.

ومن دخل فيه ثم ارتد عنه فقد انحط إلى أسفل الدركات، ورد ما رضيه الله لنا من الدين، وخان الله ورسوله فيجب قتله؛ لأنه أنكر الحق الذي لا تستقيم الدنيا والآخرة إلا به.

يقول شيخ الإسلام بن تيمية:

(أما المرتد فالمبيح عنده هو الكفر بعد الإيمان، وهو نوع خاصٌّ من الكفر، فإنّه لو لم يقتل لكان الداخل في الدين يخرج منه فقتله حفظ لأهل الدين وللدين، فإنّ ذلك يمنع من النقص ويمنعهم

(1) التحرير والتنوير، لابن عاشور (2/ 319).

من الخروج عنه، بخلاف من لم يدخل فيه...)[1].

المطلب الثاني: أدلة حد الردة

حكم المرتد ثابت بدلالة الكتاب والسنة وإجماع السلف، ولم يكن هناك اضطراب في حكمه الا في الوقت المتأخر عند بعض المسلمين.

أولاً: دلالة الكتاب

وردت عدة آيات في حكم المرتد، منها على سبيل المثال لا الحصر:

1. قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ وَكَفَرُوا۟ بَعْدَ إِسْلَـٰمِهِمْ وَهَمُّوا۟ بِمَا لَمْ يَنَالُوا۟ ۚ وَمَا نَقَمُوٓا۟ إِلَّآ أَنْ أَغْنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضْلِهِۦ ۚ فَإِن يَتُوبُوا۟ يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ ۖ وَإِن يَتَوَلَّوْا۟ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ وَمَا لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾ [التوبة الآية 74].

فهذه الآية كما هو ظاهر من خلال سياقها تتحدث عن الردة والكفر بعد الإسلام والإيمان، والآثار المترتبة على هذا الفعل المستقبح شرعاً سواء في الدنيا أو الآخرة، مما جعل الكثير من المفسرين يستنبطون من هذه الآية حكم المرتد؛ وذلك أن الله ﷻ ذكر نوعين من العذاب يلحقان بمن كان هذا حاله، أحدهما في الدنيا والآخر في الآخرة، والذي يعنينا هنا هو عذاب الدنيا في قوله تعالى: {**وإن يتولوا يعذبهم الله عذابا أليما في الدنيا**}، وقد أوضح عدة من المفسرين المراد بالعذاب الدنيوي ، فقال الإمام الطبري (يعذبهم عذاباً موجعاً في الدنيا، إما بالقتل، وإما بعاجل خزي لهم فيها)[2]. وقال الإمام القرطبي (يعذبهم الله عذاباً أليماً في الدنيا بالقتل)[3]، وقال ابن كثير مبينا هذا المعنى: (وإن يستمروا على طريقتهم يعذبهم الله عذاباً أليماً في الدنيا أي بالقتل والهم والغم...)[4]، وقال صاحب البحر المحيط:(والمعنى: وإن يديموا التولي إذ هم متولون في الدنيا بإلحاقهم

(1) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (20/ 102).

(2) جامع البيان في تأويل القرآن، لابن جرير الطبري (14/ 369).

(3) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (8/ 133).

(4) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (4/ 108).

بالحربيين إذ أظهروا الكفر فيحل قتالهم وقتلهم)[1].

وبذلك يتضح أن الفهم المستقر لدى كثير من المفسرين في معنى الآية أن المراد بعذاب الدنيا للمرتد هو القتل عند الظفر به.

2. أن عموم الآيات التي تأمر بقتال الكافرين يدخل المرتد في حكمهم كقوله تعالى ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ﴾ [الأنفال: ٣٩]، وقوله ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ﴾[البقرة: ١٩١].

قال الإمام الشافعي: (الذي أبَحْتُ به دم المرتد ما أباح الله به دماء المشركين)[2].

وقال الإمام الجصاص في أول كتاب المرتد من «شرح مختصر الطحاوي»: (والأصل فيه قوله تعالى ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾[التوبة: ٥]، والمرتد مشرك)[3].

ولم ينكر أهل العلم على الإمام الزهري عندما قال في قوله تعالى﴿ قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ﴾[الفتح: ١٦] ، هم بنو حنيفة مع مسيلمة الكذاب. مما يدل على أن مسألة قتل المرتد من المسائل المستقرة حكمها عند سلف الأمة.

قال سفيان بن عيينة: (السيوف أربعة نزل بها القرآن، ومضت بها السنة، وأجمعت عليها الأمة: سيف لمشركي العرب وهو قوله تعالى {وقاتلوا المشركين كافةً}، وسيف لأهل الردة على يد أبي بكر ﷺ وهو {تقاتلونهم أو يسلمون}، وسيف لأهل الكتاب على يد عمر بن الخطاب ﷺ {قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر}، وسيف لأهل القبلة والصلاة على يد علي ﷺ {وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا} ولولاه ما عرفنا قتال أهل القبلة)[4].

(1) البحر المحيط، لابن حيان الأندلسي (5/ 74).

(2) الأم، للشافعي (2/ 572).

(3) شرح مختصر الطحاوي، للجصاص (6/ 113).

(4) أخرجه ابن بطة في «الابانة الكبرى»، (1/ 428)، وذكره السرخسي في «المبسوط»، (10/ 3).

ثانياً: دلالة السنة

توافرت الأدلة من السنة على قتل المرتد، فمنها على سبيل المثال:

1. ما رواه ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**من بَدّل دينه فاقتلوه**»[1].

وفي الحديث قصّة، وهي أن عليًّا ﷺ حرَّق قوماً بالنار، فبلغ ابن عباس فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم، لأن النبي ﷺ قال: «**لا تُعَذِّبُوا بِعَذاب الله**». ولَقَتَلْتُهم كما قال النبي ﷺ: «مَن بَدَّل دِينه فاقتلوه». فابن عباس ﷺ لم ينكر قتل المُرتدّ، وإنما أنكر تحريقه**!**

قال الصنعاني في شرح هذا الحديث:(والحديث دليل على أنه يجب قتل المرتد، وهو إجماع، وإنما وقع الخلاف هل تجب استتابته قبل قتله أم لا)[2].

2. وعن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: كنت عند رسول الله ﷺ جالسًا إذ دخل رجلان وافدين من عند مسيلمة فقال لهما رسول الله: «أتشهدان أني رسول الله؟» فقالا له: أتشهد أنت أن مسيلمة رسول الله؟ فقال: «آمنت بالله ورسله لو كنت قاتلاً وافدًا لقتلتكما»[3].

فدل هذا الأثر على أن حكم المرتد القتل، وما منع النبي ﷺ من إقامته إلا أنهما كانا سفيرين لمسيلمة الكذاب.

وجاء من حديث نعيم بن مسعود الأشجعي: «أما والله لو لا أنّ الرسل لا تُقتل لضربت أعناقكما»[4].

3. وعن جابر بن عبد الله ﷺ قال: «ارتدت امرأة عن الإسلام فأمر رسول الله ﷺ أن يعرض عليها الإسلام وإلاّ قتلت، فعرضوا عليها الإسلام فأبت إلا أن تقتل، فقُتلت»[5].

(1) أخرجه البخاري، برقم(6922)، وأبو داود، برقم(4351)، والترمذي، برقم (1458)، والنسائي، برقم(7 / 104)، وابن ماجه، برقم(2535).

(2) سبل السلام، للصنعاني (2/ 383).

(3) سنن الدارمي، برقم(2545)، وصححه ابن حبان، برقم (4879).

(4) سنن أبي داود، برقم(2762)، وصححه الألباني في صحيح الجامع ،برقم(5328).

(5) سنن البيهقي، برقم(17337)؛ والدارقطني، برقم(3/ 118)؛ وتلخيص الحبير، برقم(4/ 49).

4. وقد أمر النبي ﷺ بقتل ابن خَطَل وقد كان مسلمًا ثم ارتد مشركًا[1].

وخرَّج البخاري في صحيحه بسنده إلى أنس بن مالك ﷺ: «أن النبي ﷺ دخل مكة يوم الفتح، وعلى رأسه المغفر، فلما نزعه جاءه رجل فقال: ابن أخطل متعلق بأستار الكعبة؛ فقال: اقتله»[2].

وفي رواية للدارقطني كما قال الحافظ في الفتح: «من رأى منكم ابن أخطل فليقتله»[3].

5. وعن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيّب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة**»[4].

قال الشوكاني: (وقتل المرتد عن الإسلام متفق عليه في الجملة وإن اختلفوا في تفاصيله، والأحاديث الدالة عليه أكثر من أن تحصر)[5].

6. وقد أمر النبي ﷺ بقتل جملة ممن ارتد بعد إسلامه، قال الحافظ ابن حجر: (وقد كان رسول الله ﷺ أمر أمراءه أن لا يقتلوا إلا من قاتلهم، غير أنه أهدر دم نفر سمَّاهم، وقد جمعت أسماءهم من مفرقات الأخبار، وهم: عبد العزى بن أخطل، وعبد الله بن أبي السرح، وعكرمة بن أبي جهل، والحويرث بن نُقَيد بنون وقاف مصغَّر، ومقيس بن صَبَابة بمهملة مضمومة وموحدتين الأولى خفيفة، وهبار بن الأسود، وقينتان كانتا لابن أخطل كانتا تغنيان بهجو النبي ﷺ، وسارة مولاة بني عبد المطلب وهي التي وُجِدَ معها كتاب حاطب، فأما ابن أبي السرح فكان أسلم ثم ارتد فشفع فيه عثمان يوم الفتح إلى النبي ﷺ فحقن دمه وقبل إسلامه... وأما مقيس بن صَبَابة فكان أسلم ثم عدا على رجل من الأنصار فقتله، وكان الأنصاري قتل أخاه هشاماً خطأ، فجاء مقيس فأخذ الدية ثم قتل الأنصاري ثم ارتد، فقتله نميلة بن عبد الله يوم

(1) صحيح البخاري، برقم(1846)؛ صحيح مسلم، برقم (1357).

(2) صحيح البخاري، برقم (1846).

(3) فتح الباري، لابن حجر (6/ 69).

(4) صحيح البخاري، برقم (6878)؛ صحيح مسلم، برقم (1676).

(5) السيل الجرار، للشوكاني (4/ 372).

الفتح)[1].

وشاهدنا من هؤلاء في إهدار دم وقتل من أسلم ثم ارتد وهم: عبد الله بن أبي السرح، ومقيس بن صبابة، وسارة.

ثالثاً: دلالة اجماع السلف

ويمكن إجمال موقف السلف بما يلي:

***إجماع الصحابة**: فقد أجمع الصحابة على وجوب قتال أهل الردة، وقد نقل هذا الاجماع جملة من أهل العلم، قال ابن عبد البر: (كانت الردة على ثلاثة أنواع قوم كفروا وعادوا إلى ما كانوا عليه من عبادة الأوثان، وقوم آمنوا بمسيلمة وهم أهل اليمامة، وطائفة منعت الزكاة وقالت ما رجعنا عن ديننا ولكن شححنا على أموالنا وتأولوا ما ذكرناه.

بدأ أبو بكر ﷺ قتال الجميع ووافقه عليه جميع الصحابة بعد أن كانوا خالفوه في ذلك)[2].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (فعمر وافق أبابكر على قتال أهل الردة مانعي الزكاة، وكذلك سائر الصحابة)[3].

وقد نقل إجماع الصحابة ﷺ على قتل المرتد: الماوردي، والكاساني، وابن قدامة، وابن تيمية [4]، والفقهاء عادة ما يذكرون أحكام المرتد في كتاب الحدود[5]، وكثير منهم ينصون على أنه حدٌّ فيقولون: حد الردة أو نحوه[6].

---

(1) فتح الباري، لابن حجر (6/ 69).

(2) الاستذكار، لابن عبد البر (3/ 214).

(3) منهاج السنة النبوية، لابن تيمية (6/ 348).

(4) انظر: الحاوي الكبير، للماوردي (13/ 149)، وبدائع الصنائع، للكاساني (7/ 134)، والمغني، لابن قدامة (9/ 16)، والصارم المسلول، لابن تيمية (3/ 609).

(5) انظر: عمدة الفقه، لابن قدامة (ص150)، والمحرر في الفقه، لأبي البركات ابن تيمية (2/ 167)... وغيرهما.

(6) انظر: شرح السير الكبير، للسرخسي (5/ 1704)، والمبسوط، للسرخسي (10/ 9)، والحاوي الكبير، للماوردي (13/ 167)...وغيرهم.

***إجماع التابعين**: وقد أجمع علماء الأمة من سائر المذاهب الفقهية، وبتعاقب الأزمان ومن مختلف الأمصار على قتل المرتد سواء أكانت ردته مقرونة بالمحاربة أم كانت مجرد ردة مجردة، قبل أن يحدث الـمُحدثون القول بإبطال حد الردة، فخالفوا إجماع الأمة طيلة القرون الماضية[1]، وقد حكى الاجماع على قتل المرتد:

1. الإمام الشافعي: (فلم يختلف المسلمون أنه لا يحل أن يفادى بمرتد بعد إيمانه، ولا يمن عليه، ولا تؤخذ منه فدية، ولا يترك بحال حتى يسلم أو يقتل)[2].

2. وقال الترمذي عند شرحه لحديث «من بدل دينه فاقتلوه»: (والعمل على هذا عند أهل العلم في المرتد)[3].

3. وقال الماوردي: (فإذا ثبت حظر الردة بكتاب الله تعالى فهي موجبة للقتل بسنة رسول الله وإجماع صحابته)[4].

4. قال ابن حزم:(الأمة كلها مجمعة على إكراه المرتد على الإسلام)[5].

5. قال أبو الحسن السُغْدي الحنفي: (فإن ارتد الرجل عن الإسلام استتابه الإمام فإن تاب وإلا قتل، والأفضل أن يستتيبه ثلاثة أيام يكرر عليه التوبة فإن تاب قبل منه، وإن أبى قتله بالاتفاق)[6].

6. وقال ابن قدامة: (وأجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتد، وروي ذلك عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ومعاذ وأبي موسى وابن عباس وخالد وغيرهم ولم ينكر ذلك فكان إجماعاً)[7].

---

(1) للتوسع راجع: الاستدلال الخاطئ بالقرآن والسنة على قضايا الحرية، د. إبراهيم الحقيل (ص344) وما بعدها.

(2) الأم، للشافعي (6/ 156).

(3) السنن، للترمذي (4/ 59).

(4) الحاوي الكبير، للماوردي (13/ 149).

(5) الإحكام، لابن حزم (5/ 105)، و المحلى ، لابن حزم (11/ 195).

(6) النتف في الفتاوى، للسعدي (2/ 689).

(7) المغني، لابن قدامة (9/ 16).

7. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (المرتد يقتل بالاتفاق، وإن لم يكن من أهل القتال)[1].

المطلب الثالث: نشأة القول بإبطال حد الردة

من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أنه لا يجوز للمسلم أن يخرج من دينه، وإذا خرج منه وجب إقامة الحد عليه بعد استتابته، وعلى هذا سارت أمة الإسلام طيلة القرون السالفة ولم تثر فيها مشكلة الردة ولم يشكك أحدٌ في حدها، حتى جاءت الإعلانات الدولية تجيز حرية الارتداد وتكفله للإنسان، وتجعله من حقوقه التي كفلها النظام؛ ولأن بعض الكتاب المسلمين جعلوا إعلانات حقوق الإنسان الدولية حقاً لا باطل فيه، فإنهم حاكموا الشريعة الإسلامية إليه، فإن وافقته حشدوا الأدلة عليه مقرين أن الإسلام سبق إليه، وإن عارضته ردوه أو تأولوه لإبطال ما جاءت به الشريعة لصالح الإعلانات الدولية لحقوق الإنسان[2].

وقد اجتهدتُ في تتبع بدايات هذا القول فوجدت أن أول من فتق الكلام في هذه المسألة محاولاً فرضها على المجتمع الإسلامي هو السفير البريطاني في أواخر الدولة العثمانية ،حيث قام السفير «ستراتفود كاننج» بالضغط على الباب العالي؛ لأجل الغاء حد الردة، مدَّعياً أن القرآن الكريم لا يذكر إعدام المرتد إلا في حالات معينة في عصر الرسولﷺ، وأن السلطان العثماني وليس شيخ الإسلام هو المفسر للشريعة في حالات الضرورة!

عند ذلك قام الصدر الأعظم عام 1844م بإعلان حرية التدين، وأن لأي شخص الحرية في الانتقال من دين لآخر[3].

وبعد فترة من الزمن تسلل هذا القول لعبارات بعض مشايخ الإسلام في الدولة العثمانية، ففي عام 1908م أجرى أحد الصحفيين الروس مقابلة مع شيخ الإسلام، سائلاً إياه عن رأييه فيمن انتقل من الإسلام إلى المسيحية، فكان جوابه: (لا نطلب بأي حال من الحكومة أن تعاقب الخارجين من الدين أو نضغط عليهم بالقوانين والتضييق، كما لا نحكم على الخارجين عن الدين

(1) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (20/ 100).

(2) انظر: الاستدلال الخاطئ بالقرآن والسنة على قضايا الحرية، د. إبراهيم الحقيل (ص330).

(3) انظر: تطور الاتجاهات الإسلامية في الدولة العثمانية، لعبد الرؤوف سنو (ص16).

إلا بالحكم المعنوي، ولا يمكن إجبار الناس لقبول الإسلام أو المسيحية، وإذا كان لشخص اختيار في الارتداد فلا يمنعنا مانع عن إظهار كراهتنا له ونفورنا منه)[1].

كما كان للاستعمار البريطاني أثره أيضاً في نقل هذه المقولة إلى شبه القارة الهندية، حيث تأثر بها عدد من المولعين بالحضارة الغربية كـــ «أحمد برويز» سنة 1961م، وهو أحد رموز فرقة القرآنيين[2]، حيث كان ينادي بمشروعية التخيير بين الإيمان والكفر مستدلاً بقوله تعالى ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾[الكهف: ٢٩][3].

وقد تأثر عددٌ من الكتاب في مصر بهذه المقولة وانتشرت على أيديهم بعد ذلك[4]، وكان من أوائلهم الطبيب محمد توفيق صدقي الذي نشر مقالاً له في مجلة المنار بعنوان «الإسلام هو القرآن وحده» يضمنه إنكاره الشديد لبعض القضايا الشرعية الثابتة عن طريق السنة، ومنها قضية الردَّة، حيث يقول: (قتل المرتد لمجرد ترك العقيدة مما يخالف القرآن الشريف)[5].

ثم تتابع بعض رواد الثقافة في مصر على نصر هذه المقولة وعلى رأسهم: محمد عبده[6]، محمد رشيد رضا[7]، وعبد العزيز جاويش[8]، ومحمود شلتوت[9]...وغيرهم.

---

(1) نقل الشيخ محمد رشيد رضا هذه المقالة في«المجلة المنار» (11/ 718).

(2) القرآنيين: طائفة ظهرت على يد الاستعمار الإنجليزي في الهند، وهي امتداد لحركة أحمد خان عميل الإنجليز (1817–1897م) الذي كان يحذف من أحكام الإسلام ما يتعارض مع الاستعمار الإنجليزي، وهي لا تعترف بالسنة النبوية كمصدر تشريعي. انظر: الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية في الأقطار الإسلامية، أبو الحسن الندوي (ص82–83).

(3) القرآنيون وشبهاتهم حول السنة، لخادم حسين بخش (ص32) وما بعدها.

(4) لوجود المطبعة من جهة، وتبني حركة العصرانيين لها من جهة أخرى.

(5) مجلة المنار، مقال بعنوان «الإسلام هو القرآن وحده»، لمحمد صدقي (9/ 523).

(6) نقل الشيخ محمد رشيد رضا هذه المقالة عنه في «المجلة المنار» (9/ 716).

(7) مجلة المنار، (7/ 106).

(8) الإسلام دين الفطرة والحرية، عبد العزيز جاويش (ص143–160).

(9) الإسلام عقيدة وشريعة ، محمود شلتوت (ص281).

وبعد عقود من الزمن أثيرت قضية عقوبة المرتد في مصر سنة 1992م؛ عقب مقتل فرج فودة على يد أفراد من إحدى الجماعات الإسلامية بحجة وقوعه في الردة، ولأسباب متعددة كثر عدد الخائضين في هذه المسألة ما بين شرعي وقانوني وعلماني...الخ[1].

المبحث الثاني
موقف المشككين في حد الردة عرض ونقد

من المقررات الشرعية التسليم بحكم الله ورسوله، إلا أن هناك بعضاً من المسائل لحساسيتها من جهة، وتعارضها مع المخرجات الغربية من جهة أخرى حملت بعض المثقفين والدعاة إلى تبني عدة مواقف حيال هذه المسألة، ولعلي أجملها في المواقف التالية:

المطلب الأول: من أنكر حد الردة، مع المناقشة

وقد رأى أصحاب هذا الاتجاه وأغلبهم من العلمانيين والشيوعيين أن حد الردة غير واجب التطبيق؛ لاسيما وأنه متعارضٌ مع حرية الأديان، لذلك يقول عادل الطاهري: (لا تعترف أكثر النخب المسلمة بالإعلانات العالمية لحقوق الإنسان، فهي ترى أنها غريبة عن المرجعية الإسلامية، التي لا تقر بالكثير من المواد «خصوصاً المادة 18من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان المتعلقة بحرية الاعتقاد و تغيير الدين» و هذا ناتج عن خطأ فقهي ذائع الانتشار، وهو ما سمي في كتب الفقه بـ «حد الردة»، فالإسلام بزعمهم لا يخول حق تغيير الدين. إن الكتب الفقهية تكاد تطبق على هذا الحكم «الإسلامي»، و للمرء أن يستغرب من هذا الحكم الجائر مع غياب الأدلة من القرآن و السنة على جواز قتل المرتدين...)[2].

وقد صرح د. أحمد البغدادي بإنكار حد الردة حيث يقول متسائلاً: (هل يمكن تطبيق مفهوم الردة وهو تبديل الدين، والدعوة لقتل المسلم الذي يعتنق الديانة المسيحية أو اليهودية أو يرفض

---

(1) انظر: عقوبة المرتد في الشريعة الإسلامية، محمد براء ياسين (ص91-92).

(2) مقال بعنوان (حرية الاعتقاد ومشكل حد الردة في الإسلام)، لعادل الطاهري، منشور في موقع «أنفاس»، في 3/ فبراير/ 2011م.

اعتناق أي دين؟ لا شك أنه من المستحيل تطبيق ذلك عملياً)[1].

ثم يعلل رأيه في موطن آخر بقوله: (هناك أيضاً أحاديث خطرة على حياة الإنسان؛ مثل حديث: «من بدل دينه فاقتلوه»)[2].

ويرى هشام جعيط بأن دولته العلمانية المنشودة ينبغي أن توفر الحماية والضمانات لمن يريد الارتداد عن دين الإسلام، حيث يقول: (ستسمح الدولة بحرية الضمير وتضمنها داخل المجموعة الإسلامية ذاتها، وتضمن الخروج من الإسلام [بمعنى الردة] من حيث المعتقد خروجًا حرًا...)[3].

ولم أقف على حجة يستندون عليها إلا دعواهم بأن حد الردَّة يتعارض مع مبدأ الحرية الذي تتبناه المجتمعات المتحضرة.

المناقشة

لإظهار مدى الخطأ الذي وقع به هذا الاتجاه لابد من الوقوف على حقيقة الحرية التي تبناها الغرب، وذلك من خلال النقاط التالية:

1. أن الثورة الأوربية لم تقف عند مبدأ عزل الدين عن الحياة السياسية، بل تجاوزته إلى ملاحقة الدين وتجريمه، وتجريم كل من يدعوا إلى تعاليمه، وفي المقابل قامت بتمجيد الإنسان والمحافظة على استقلاليته، وتحطيم سائر القيود عنه سواء أكانت دينية أم أخلاقية أم اجتماعية، وعدم تقييده بشيء سوى القانون الذي وضعه عبر اختيار من يمثله في المجالس التشريعية.

وهذا بلا شكٍ أوقع سائر المذاهب الغربية الداعية إلى الحرية في تناقض ظاهر؛ ذلك أنها غلت في إشباع الجانب المادي للإنسان في حين أضحى الجانب الروحي للإنسان فقيراً، مما ترتب عليه انتشار ظاهرة الانتحار كخيارٍ للأزمات النفسية التي مني بها أتباع تلك المذاهب.

(1) تجديد الفكر الديني، د.أحمد البغدادي (ص 82،19، 123).

(2) المصدر السابق (ص105).

(3) الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي، هشام جعيط (ص 118).

وبسبب هذه الأخطار تعالت صيحات العقلاء من أبناء الغرب بوجوب التصدي لهذه الحرية-الزائفة- التي أزالت جميع ملامح الأخلاق والدين، كما أزالت ما تبقى من الإنسانية الغربية، فهذا «ستيوارت أودال»، يقول: (إن إنجيل الدمار هو الذي يقول لنا إن النمو هو التقدم)[1].

ويقول «دوبو»: (تعب الناس من هذا السباق المجنون للتغيير الدائم، وأنهك البالغين، أما المراهقون فقد علا صراخهم أوقفوا هذا العالم؛ فنحن نريد أن نخرج منه)[2].

وهذه نتيجة حتمية لمن ضل عن صراط الله المستقيم، فقد قال ﷻ: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴾ [طه:آية124].

2. إن دعوى أن الحرية حق طبيعي للإنسان نابع من طبيعته لا من سلطة أخرى، جعل الإنسان كفرد لا يدين للمجتمع بهذه الملكية، وبالتالي أوقع الأفراد في سباقٍ محموم لإثبات ذواتهم مبررين ذلك بحق الفرد في التملك، ولعل من المدهش أن يكون «جون لوك» الرائد المعترف به في التفكير الليبرالي كمؤسس للديمقراطية الليبرالية هو نفسه من أبرز المؤكدين على هذا الفرض، ومع ذلك يعد «جون لوك» من كبار تجار الرقيق في غرب أوربا! ولعل سبب تبني «لوك» لهذه النظرة في الحرية هو حرصه على إيجاد إيدلوجية بين سعيه للحصول على الثروة وبين حصوله على الطمأنينة الإيمانية-كونه رجل متدين- تجاه هذا السعي بإيجاد مبرر أخلاقي[3].

3. إن الحرية الفردية التي تنادي بها الليبرالية ليس المقصود بها الفرد الإنساني عامة، بل الفرد المالك بمدلوله الاقتصادي! ويؤكد هذا الفهم الممارسة العملية لرواد الحرية الفردية؛ حيث أنهم لم يقصدوا بهذا المصطلح إلا الأفراد المنتجين أصحاب الثروة، وخذ على سبيل المثال «فولتير» من كبار المنظرين لمبدأ الحرية الفردية يتحدث عن حق الشعوب الفقيرة في التعليم، ويقول في كتابه

(1) انظر: «إنسانية الإنسان»، رالف بارتون بري (ص230).

(2) المصدر السابق، (ص230).

(3) للاستزادة راجع «الليبرالية إشكالية مفهوم»، د.ياسر قنصوة (ص156-157)، «نقد الليبرالية»، د. الطيب بوعزة (ص 70، 86، 93) بتصرف.

«الرسائل الفلسفية»: (يبدو لي من الضرورة أن يوجد فقراء جاهلون ، فالتعليم ينبغي ألا يكون موجهاً إلى اليد العاملة، ولكن يجب تعليم البورجوازي الجميل وساكن المدن، أما عندما يهتم الرعاع بالتفكير فعندئذ سيضيع كل شيء)[1].

ويضيف «مونتسكيو» المنظر الليبرالي للحقوق في كتابه «روح القانون» قائلاً: (دائماً يوجد في الدولة أفراد متميزون إما بالنسب أو الثروة أو بالشرف، فإذا جرى تسويتهم بعامة الشعب، ولم يعطوا سوى صوت واحد مثلهم مثل الآخرين، فإن هذه الحرية المعمّمة تصبح بالنسبة لهم رِقّاً، لذا لابد أن يكون لهم حق في التشريع يناسب ما يمتلكون من امتيازات)[2].

وليس هذا الاتجاه مقتصراً على فترة تاريخية مرت بها الليبرالية وانقضت، بل هو منهج متبع ألقى بضلاله على ما بعده من سنوات ومواقف، فممارسات القوى العظمى المعاصرة –والتي تدعي الليبرالية – تجسد هذه النظرة سواء في العراق أم فلسطين أم في غيرهما من المناطق الملتهبة، والتي اتضحت الأسباب الحقيقية من ورائها.

4. الازدواجية بين التنظير والواقعية في مذهب الحرية؛ فأهم قيم النهضة الأوربية هما: الحرية والحيوية، وهما معنيان ساميان وقاتلان في آن واحد، ويأتي سموهما من كونهما الأداتين اللتين صنعتا الروح النهضوية الأوربية، وبلغتا مع مرور الزمن مبلغاً سيكلوجياً وعملياً جعلهما يفيضان عن حاجة أوربا والبيئة المحلية باتجاه الجنوب نحو أفريقيا، وباتجاه الشرق نحو آسيا، وبدأ تاريخ الاستعمار، مما نتج عنه أن الحرية والحيوية أصبحتا نعمة لأوربا ونقمة للآخرين[3]، في حين المفترض أن الحرية الليبرالية تعظم حرية الجانب الإنساني بعامة وليس العنصر الأوربي فقط؟!.

5. هناك فارق جوهري بين نظرة الإسلام إلى حقوق الإنسان ونظرة الحضارة الغربية إليها، فالحضارة الغربية حققت أعظم انجازاتها في هذا المجال بتحويل حقوق الإنسان من حقوق طبيعية إلى مطالب سياسية، بينما يجعلها الإسلام – في نصوصه الثابتة – حقوقاً ربانية؛ إذ الشرعية

(1) نقلاً عن «نقد الليبرالية» ، د. الطيب بوعزة (ص73).

(2) المصدر السابق (ص73).

(3) «الليبرالية الجديدة أسئلة في الحرية والتفاوضية الثقافية»، د. عبد الله الغذامي (ص60–61) بتصرف.

الإسلامية تنظر إلى حقوق الإنسان على أنها فرائض إلهية وواجبات شرعية، أما الحضارة الغربية فتراها مجرد حقوق، وأحد الفروق الجوهرية بين الحق والواجب أن الأول قابل للتنازل عنه وممارسته ليست ملزمة، بينما الثاني لا يستطيع صاحبه إسقاطه ويأثم إن فرط فيه أو تنازل عنه.

المطلب الثاني: التفسير السياسي لحد الردة مع المناقشة

يمكن تصوير التفسير السياسي لدى دعاته بأنه قائمٌ على الزعم: بأن الفكر الإسلامي بجميع أطيافه كان ينطلق في بناء أصوله المعرفية ومواقفه العلمية من منطلقات سياسية لم يراع فيها المنطق الديني أو المعرفي، فالآراء التي قررت فيه هي في حقيقتها كانت أفكاراً سياسية عُبِّرَ عنها بلغة دينية، وكذلك الحال في ظاهرة الفرق المنقسمة في الفكر الإسلامي هي في الحقيقة أحزاب سياسية تتصارع فيما بينها على السياسة ولكنها غلَّبت الطابع الديني[1].

وقد سلك أصحاب هذا الاتجاه التفسير السياسي لعموم قضايا حد الردة؛ حيث حملوها إما على أنها عقوبة لمن أراد الخروج على ولي الأمر، أو عقوبة على من أراد فرط نظام المجتمع، فحد الردة -في نظرهم- ليس حكماً شرعياً بقدر أنه عقوبة سياسية يماثلها في الوقت المعاصر الخيانة العظمى.

حيث يرى د. راشد الغنوشي بأن جريمة الردة لا علاقة لها بحرية العقيدة التي أقرها الإسلام، وأنها مسألة سياسية قصد بها حياطة المسلمين، وحياطة تنظيمات الدولة الإسلامية من نيل أعدائها، وأن ما صدر من النبيﷺ في شأن الردة إنما هو باعتبار ولايته السياسية على المسلمين...[2].

وقد حمل د.طه جابر العلواني ماورد من حروب الردة، وقتل بعض المرتدين على تحول الردة إلى جريمة سياسية[3].

---

(1) انظر: «التفسير السياسي للقضايا العقدية في الفكر العربي»، سلطان العميري (ص33).

(2) انظر: الحريات العامة في الشريعة الإسلامية، د. راشد الغنوشي (ص50).

(3) انظر: لا إكراه في الدين إشكالية الردة، د. طه العلواني (ص 15، 95).

وعلى هذا الرأي جمعٌ من الكتاب كـ: جودت سعيد[1]، وجمال البنا[2]، وفهمي جدعان[3]... وغيرهم.

أدلة أصحاب هذا الموقف

وقد استدل أصحاب هذا الموقف بعدة حجج من أهمها:

1. كان بعض اليهود يعلن الدخول بالإسلام ثم بعد فترة يرتد عنه ؛حتى إذا كثر فاعلو هذا الأمر زهد الناس بالإسلام، يقول محمد رشيد رضا: (وكان بعض اليهود ينفر الناس من الإسلام بإظهار الدخول فيه، ثم بإظهار الارتداد عنه ليقبل قوله بالطعن فيه قال الله تعالى: ﴿ **وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ** ﴾[آل عمران: ٧٢] فإذا هدد أمثال هؤلاء بقتل من يؤمن ثم يرتد، فإنهم يرجعون عن كيدهم هذا؛ فالظاهر أن الأمر بقتل المرتد كان لمنع شر المشركين، وكيد الماكرين من اليهود؛ فهو لأسباب قضت بها سياسة ذلك العصر...)[4].

2. أن حديث النبيﷺ «من بَدّل دينه فاقتلوه»[5] إنما هو تصرف سياسي في ذلك العصر بوصفه إماماً لا بوصفه نبياً مبلغاً.

المناقـشة

أولاً: يمكن الإجابة عن الفعل المنسوب إلى اليهود بأمور منها:

●أن هذا التوجيه الذي ذكروه في تفسيرهم للآية لم يذكره أحد من المفسرين في سبب نزول الآية، بل ولم يرد في السيرة النبوية ما يؤيد هذا التوجيه، ولو قدر وقوعه لنقل بالأدلة الصحيحة ومثله لا يمكن إهمال نقله، وقد نقل ما هو أقل منه كالردة الفردية المجردة.

---

(1) انظر: لا إكراه في الدين، جودت سعيد (ص36-37).

(2) انظر: حرية الاعتقاد في الإسلام، جمال البنا (ص 55-56).

(3) حقوق الإنسان في الإسلام ، فهمي جدعان (ص212).

(4) مجلة المنار، مقال بعنوان «أسئلة من بعض أهل العلم بتونس»، لمحمد رشيد رضا (10/ 285).

(5) صحيح البخاري، برقم(3017).

●أن تأويل الآية مختلف فيه، حيث ذهب قومٌ إلى أنه الدخول في حقيقة الدين، وذهب آخرون إلى أن المراد الاتباع في الصلاة أو في القبلة لـمَّا حولت من بيت المقدس إلى الكعبة[1]؛لأن ذلك أغاظهم، فقصد أحبار اليهودية آخر النهار، والصلاة إلى قبلة المسلمين أول النهار، والرجوع إلى قبلتهم اليهودية آخر النهار، والصلاة تسمى إيماناً كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤]، والاتباع في القبلة فقط ليس دخولاً في الإيمان حتى يؤاخذوا به.

●أن استدلالهم بهذه الآية على قصر حد الردَّة على الجريمة السياسية غير صائبٍ؛ فعلى فرض صحة هذا التفسير فالنبي ﷺ لم يرد عنه أنه قتل من فعل ذلك من اليهود! لاسيما وأن هذا الفعل قد وقع من جماعة من اليهود وهذا أدعى لزعزعة أمن المجتمع، وعلى ذلك فهناك احتمالان:

1) أن التعليل بأن حد الردة قاصرٌ على من خيف منه ضياع أمن المجتمع غير صحيح.

2) أن النبيﷺ قد قصر في حماية أمن المجتمع -والنبي منزه عن ذلك-؛حيث أنه لم ينقل عنه أنه أقام فيهم حد الردة وهم تحت سلطانه.

ثانياً: إن الزعم بأن الحديث محمول على تصرف النبيﷺ السياسي من جهة وصفه إماماً لا من جهة وصفه نبياً مبلغاً، يمكن مناقشته من خلال ما يلي:

1) لم أقف على أحدٍ من شراح الحديث المتقدمين قال بهذا القول، بل شراح الحديث بعد تصحيحهم لهذا الحديث[2] حملوه على أن علة القتل تبديل الدين، قال الإمام الشوكاني: (إن الردة موجب من موجبات القتل للمرتد بأي نوع من أنواع الكفر حصلت الردة)[3].

2) أن الصحابة فهموا من الحديث أن علَّة القتل هي الردة، لذلك خرج الإمام أحمد في «مسنده»: (حدثنا عبد الرزاق، أنبأنا معمر، عن أيوب، عن حميد بن هلال العدوي، عن أبي بردة قال: قدم على أبي موسى معاذ بن جبل باليمن، فإذا رجل عنده، قال: ما هذا؟ قال رجل كان يهودياً فأسلم ثم تهود ونحن نريده على الإسلام منذ -قال: أحسب-شهرين فقال: والله لا أقعد

(1) انظر: الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي (4/ 111)، والمحرر الوجيز، لابن عطية (1/ 454).

(2) تقدم تخريجه من هذا البحث (ص 12).

(3) نيل الأوطار، للشوكاني (8/ 4).

حتى تضربوا عنقه، فضربت عنقه. فقال: قضى الله ورسوله أن من رجع عن دينه فاقتلوه-أو قال: من بدل دينه فاقتلوه)[1].

وقد قام خلفاء وملوك الإسلام وفي عصور مختلفة بإقامة حكم الله تعالى في المرتدين تأسياً برسول الله ﷺ، فلا يخفى موقف الصديق ﷺ تجاه المرتدين وقتاله لهم، وسار على ذلك بقية الخلفاء الراشدين ومن تبعهم بإحسان، واشتهر المهدي الخليفة العباسي بمتابعة الزنادقة المرتدين، حيث عيّن رجلاً يتولى أمور الزنادقة.

يقول ابن كثير في حوادث سنة 167هـ: (وفيها تتبع المهدي جماعة من الزنادقة في سائر الآفاق فاستحضرهم وقتلهم صبراً بين يديه)[2].

وهذا يدل على تواتر هذا الفهم لهذا النص وتطبيقه عملياً، ولم يوجد من ينكر هذا الفهم الذي عليه الصحابة ومن جاء بعدهم بحجة أن الحديث خرج مخرج السياسة الشرعية لا مخرج الحكم الشرعي!

الموقف الثالث: من رأى بأن عقوبة المرتد تكون تعزيراً لا حداً

ويذهب أصحاب هذا الاتجاه إلى القول بثبوت حكم الردة إلا أنهم يخالفون في عقوبة المرتد حيث يرون أن العقوبة ليست مقتصرة على القتل؛ بل قد يعدل عنها إلى الحبس أو الجلد أو الغرامة المالية، على حسب ما تقضيه ظروف العصر؛ ذلك لأن عقوبة المرتد تكون تعزيراً لا حداً، وقد ذهب إلى هذا الرأي أكثر المنتمين إلى الاتجاه العقلاني الإسلامي.

يقول د. محمد سليم العوا في معرض حديثه عن عقوبة المرتد في الإسلام: (...أن عقوبة الردة عقوبة تعزيرية مفوضة إلى السلطة المختصة في الدولة الإسلامية تقرر بشأنها ما تراه ملائماً من أنواع العقاب ومقاديره، ويجوز أن تكون العقوبة التي تقررها الدولة هي الإعدام)[3].

(1) مسند الإمام أحمد(5/ 231)، وأصل القصة في صحيح البخاري، برقم (6923)، وصحيح مسلم، برقم (1733).

(2) البداية والنهاية، لابن كثير (10/ 149).

(3) في أصول النظام الجنائي الإسلامي، د. محمد العوا (ص155).

ويعلل أمر النبي ﷺ بقتل المرتد بقوله: (والنبي ﷺ لما أمر بقتل المرتد إنما أراد أن يبيح لأمته قتل المرتد تعزيراً)[1].

ويرى د. يوسف القرضاوي: أن المرتد إذا لم يجاهر بردته ويدعو إليها فإنه لا يعقب بالقتل، ويدع عقابه إلى الآخرة إذا مات على كفره، وأنه قد يعاقب عقوبة تعزيرية مناسبة، فيجوز أن يعاقب بالحبس وليس بالقتل[2].

وأما الأستاذ فهمي هويدي فقد نقل رأي القرضاوي والعواء على سبيل الاستشهاد بهما على أن عقوبة الردة تعزيرية[3].

أدلة أصحاب هذا الموقف

يمكن إرجاع أهم استدلالاتهم إلى الحجج التالية:

1. تقسيم الشريعة إلى سنة تشريعية وغير تشريعية، فما كان منها في باب العبادات فهي تشريعية يجب الأخذ بها؛ لأن العبادات مبناها على التوقيف، وما كان منها غير ذلك فهي غير تشريعية، وهي خاضعة للمقاصد الشرعية في كل زمان ومكان، حيث يرى الدكتور محمد العوا: أن تصرفات النبي ﷺ في القضاء والإمامة ليست من السنة التشريعية الملزمة، محتجاً بتقسيم الإمام القرافي[4] لتصرفاته ﷺ إلى أربعة أنواع: تصرفات بالرسالة، وأخرى بالفتيا، وثالثة بالحكم والقضاء، ورابعة بالإمامة[5].

2. حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (لما نزلنا على تستر. فذكر الحديث في الفتح، وفي قدومه على عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال عمر يا أنس، ما فعل الرهط الستة من بكر بن وائل الذين ارتدوا عن الإسلام فلحقوا بالمشركين؟ قال: فأخذت به في حديث آخر ليشغله عنهم. قال: ما فعل

(1) المصدر السابق (ص153).

(2) انظر: جريمة الردة وعقوبة المرتد في ضوء القرآن والسنة. د.يوسف القرضاوي (ص48-56).

(3) انظر: حتى لاتكون فتنة ، فهمي هويدي (ص145).

(4) انظر: الإحكام ، للقرافي (ص32-41).

(5) انظر: المرجع السابق ص 34-37.

الرهط الستة الذين ارتدوا عن الإسلام فلحقوا بالمشركين من بكر بن وائل. قال: يا أمير المؤمنين، قتلوا في المعركة. قال: إنا لله وإنا إليه راجعون. قلت: يا أمير المؤمنين، وهل كان سبيلهم إلا القتل؟ قال: نعم. كنت أعرض عليهم أن يدخلوا الإسلام، فإن أبوا استودعتهم السجن)[1].

قال د.يوسف القرضاوي: (روي عن عمر ما يدل على جواز سجن المرتد واستبقائه حتى يراجع نفسه ويتوب إلى ربه، وبه أخذ النخعي والثوري)[2].

هذان الدليلان هما الأبرز في تسويغ أصحاب هذا الاتجاه لوجهتهم.

المناقشة

أولاً: مبدأ تقسيم الشريعة إلى سنة تشريعية وغير تشريعية، يمكن الإجابة عليه من خلال النقاط التالية:

1. أن هذا التقسيم حادث ولا يستقيم؛ ذلك أنه يفضي إلى تعطيل الشريعة، لأنهم يقصدون بالسنة غير التشريعية ثلاثة أمور:

أ- فما صدر عنه بمقتضى طبيعته الإنسانية من قيام وقعود، ومشي ونوم، وأكل وشرب فليس تشريعًا؛ لأن هذا ليس مصدره رسالته، ولكن مصدره إنسانيته.

ب- وما صدر عنه بمقتضى الخبرة الإنسانية والحذق والتجارب في الشئون الدنيوية، من إتجار أو زارعة، أو تنظيم جيش أو تدبير حربي، أو وصف دواء لمرض أو أمثال هذا، فليس تشريعًا أيضًا؛ لأنه ليس صادرًا عن رسالته، وإنما هو صادر عن خبرته الدنيوية وتقديره الشخصي.

ت- وما صدر عن رسول الله ودل الدليل الشرعي على أنه خاص به، وأنه ليس أسوة فيه فليس تشريعًا عامًّا، كتزوجه بأكثر من أربع زوجات، وكاكتفائه في إثبات الدعوى بشهادة «خزيمة» وحده؛ لأن النصوص صريحة في أن البينة شاهدان.

والخلاصة: أن ما صدر عن رسول الله ﷺ من أقوال وأفعال في حال من الحالات الثلاث التي بينَّاها، فهو مِنْ سنته ولكنه ليس تشريعًا ولا قانونًا واجبًا اتباعه، وأما فيما صدر من أقوال

(1) السنن الكبرى، للإمام البيهقي، برقم (16665).

(2) في فقه الأولويات، د. يوسف القرضاوي (ص164).

وأفعال بوصف أنه رسول ومقصود به التشريع العام واقتداء المسلمين به فهو حجة على المسلمين، وقانون واجب اتباعه[1].

لا شك بأن هذا المعنى الذي قصد به تقسيم الدين إلى سنة تشريعية وغير تشريعية يفضي إلى العلمنة ؛ ذلك بأنن إذا أخرجنا من السنن التشريعية -كما ينادون- أفعال النبيﷺ الشخصية، وأحكامه الدنيوية من: حكم، وقضاء، وسياسة، وحرب... فماذا بقي للدين؟ إلا قصره على العبادات المحضة من: صلاة، وصيام، وحج... وما العلمانية إلا فصل الدين عن الحياة، فهي تدعو إلى قصر الدين على العبادات الشخصية أما سائر الأمور الدنيوية فمجراها على ما يراه الناس في كل عصر تحت سلطات ثلاث: السلطة التشريعية، والسلطة القضائية، والسلطة التنفيذية[2].

2. من المعلوم لدى الفقهاء أن أحكام الشريعة تنقسم إلى قسمين رئيسيين: أحكام مصدرها نصوص القرآن والسنة مباشرة، وأحكام مصدرها الاجتهاد دون أن تستند مباشرة على النصوص، مثل: أن تكون مبنية على مصلحة سكتت عنها النصوص أو عرف أو عادة لم ينشئها نص شرعي، ولا يختلف اثنان أن الأحكام في كلا القسمين إنما ترمي إلى تحقيق مصالح الناس، ومراعاة منافعهم.

ومما لا ريب فيه أن بعض هذه المصالح والمنافع يتبدل ويتغير بتغير الزمان والمكان، أو لأي عامل من العوامل التي تؤثر في تغير المصالح.

ففي القسم الثاني من الأحكام التي لم يكن مصدرها النص مباشرة، لم يجد الفقهاء صعوبة تذكر في تقرير أن المصلحة التي لم يأتي بها نص أصلاً يمكن أن تتغير وتصبح في حين من الأحيان مفسدة، أو أن العرف والعادة التي لم تتكون إثر نص شرعي أصلاً، يمكن أن تتبدل وتتغير، وحينئذ قرروا بلا تحفظ أن الأحكام في هذا القسم تتغير بتغير الزمان؛ لأن الأصل الذي تبنى عليه

(1) انظر: علم أصول الفقه، د.عبد الوهاب خلاف (ص44).

(2) انظر: تراث الإنسانية، الهيئة المصرية العامة للتأليف (ص1/ 709)، وحقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها، د. عبد الرحيم السلمي (ص197) وما بعدها.

أصلٌ متغير، وتغيره سواء كان مصلحة أو عرفاً متصور عقلاً وواقع ملموس[1].

ومثال ذلك: حكم الميتة، لا يمكن أن يقال فيه بالتحريم في زمن و الإباحة في زمن آخر إلا أن تختلف صورة المسألة.

فإذا قلنا: الميتة محرمة حال الاختيار كان الكلام حقاً؛ لموافقته للكتاب والسنة. وإذا قلنا: الميتة تباح حال الاضطرار كان الكلام حقاً؛ لموافقته للكتاب والسنة.

ولا نقول في مثل هذا المثال إن الحكم قد تغيَّر، فإن حكم التحريم ثابت لم يتغير، ولكن انتقال الإنسان إلى حالة أخرى، وهي حالة الاضطرار أوجبت له الانتقال إلى حكم آخر، وهو الإباحة[2].

أما القسم الأول من الأحكام، وهي الأحكام التي تقررها النصوص مباشرة، فكل أحدٍ يقر أن النص مقصود منه تحقيق المصلحة للناس، ومقصود منه منفعتهم، فغاية النص وهدف النص وحكمة النص هي المصلحة. حينئذ لم يستطع ذهن الفقهاء أن يتصور بأن هذه المصلحة التي يثبتها النص يمكن أن تتغير وتصبح في زمن من الأزمان مفسدة؛ ذلك أن من المتفق عليه أن المصلحة ليست تابعة للهوى أو المزاج الشخصي، وأن المصالح التي تقررها النصوص هي المصالح الحقيقية.

وأن من التناقض الواضح أن يقال أن مصلحة ما عارضت النص؛ فالنص هو عدل كله ورحمة كله وحكمة كله ومصلحة كله، فأي مصلحة تلك التي تعارض النص، إلا إذا كانت نابعة من هوى أو مصدرها مزاج سقيم أو جهل.

حينئذ قرر الفقهاء أن الحكم الذي مصدره النص حكم ثابت إلى يوم الدين لا يتغير بتغير الزمان[3].

---

(1) انظر: مفهوم تجديد الدين، بسطامي سعيد (ص260-261).

(2) انظر: الثبات والشمول في الشريعة، لعابد السفياني (ص449).

(3) انظر: محاولات التجديد في أصول الفقه ودعواته، د. هزاع الغامدي (ص609 وما بعدها)، ومفهوم تجديد الدين، بسطامي سعيد (ص260-261).

يقول ابن حزم مؤكداً هذه الحقيقة: (إذا ورد النص من القرآن والسنة الثابتة في أمر ما على حكم ما... فصحَّ أنه لا معنى لتبدل الزمان ولا لتبدل المكان ولا لتغير الأحوال، وأن ما ثبت فهو ثابت أبداً، في كل زمان وفي كل مكان وعلى كل حال، حتى يأتي نص ينقله عن حكمه في زمان آخر أو مكان آخر أو حال أخرى)[1].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (ما شرعه النبي ﷺ لأمته «شرعاً لازماً» إنما لا يمكن تغييره؛ لأنه لا يمكن نسخ بعد رسول الله ﷺ، ولا يجوز أن يظن بأحد من علماء المسلمين أن يقصد هذا؛ لا سيما الصحابة؛ لا سيما الخلفاء الراشدون؛ وإنما يظن ذلك في الصحابة أهل الجهل والضلال: كالرافضة والخوارج الذين يكفرون بعض الخلفاء أو يفسقونه، ولو قدر أن أحداً فعل ذلك لم يقره المسلمون على ذلك؛ فإن هذا إقرار على أعظم المنكرات والأمة معصومة أن تجتمع على مثل ذلك)[2].

3. أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يقتدون بالنبي ﷺ في كل شيء، ولو علموا أن هناك أموراً تشريعية وأخرى غير تشريعية من شاء فعلها ومن شاء تركها لما اقتدوا به هكذا، ولسَجلت لنا كتب الحديث والسير مخالفات للصحابة رضوان الله عليهم لما كان عليه النبي ﷺ فيما يعدّه القوم سنة غير تشريعية.

4. أن نسبة هذا الفهم للإمام القرافي خطأ محظ ؛ ذلك أن القرافي لم يقصد بتقسيمها اخراج ما ثبت عن النبي ﷺ من معاملات وغيرها عن دائرة الإلزام ، بل أراد أن يبين أن الشريعة مقسمة إلى أربعة أقسام[3]:

الأول: ماحكم الله به وكان دور النبي ﷺ فيه مجرد التبليغ.

والثاني : ما صدر عن النبي ﷺ من اجتهادٍ مستندٍ فيه إلى ما يَجِدُه في الأدلة من حُكْم الله تبارك وتعالى وأيده الشرع إما بالوحي أو بعدم الانكار عليه-اقرار فعله- فيكون دور النبي ﷺ فيه

(1) الأحكام في أصول الأحكام، لابن حزم (5/ 771-774).

(2) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (33/ 93-94).

(3) انظر: الإحكام، للقرافي (ص86-166).

مفتياً.

ثالثاً: ما قضى به النبي ﷺ من حكمٍ متعلقٍ بالأفراد ومستندٍ فيه على مقاصد الشريعة، فيكون دور النبي ﷺ فيه حاكماً.

رابعاً: ما صدر عن النبي ﷺ من فعلٍ مستندٍ فيه على مراعاة مصلحة الأمة فيكون دور النبي ﷺ فيه إماماً.

فيتضح من خلال التقسيم السابق أن الإمام القرافي رحمه الله قسم تصرفات النبي ﷺ إلى أربعة أقسام وهي واجبة الاتباع، وهي على النحو التالي:

تصرفه عليه الصلاة والسلام بالفتيا والرسالة والتبليغ فذلك شرع يتقرر على الخلائق إلى يوم الدين، يلْزَمُنا أن نَتَّبع كلَّ حكم ممّا بلَّغه إلينا عن ربه، من غير اعتبار حكم حاكم ولا إذن إمام.

ما فعله عليه الصلاة والسلام بطريق الحُكم كالتمليك بالشُّفَعة وفُسوخ الأنْكِحة والعقود... فلا يجوز لأحد أن يُقْدَم عليه إلاّ بِحُكم الحاكم في الوقت الحاضر اقتداءً به ﷺ لأنه عليه السلام لم يقرر تلك الأمور إلاّ بالحكم، وبالتالي لا يحق للأفراد فعل ذلك ابتداءً بل لابد من الرجوع للحاكم ليحكم بما شرعه النبي ﷺ.

ما فعله عليه الصلاة والسلام بطريق الإمامة كقسمة الغنائم، وتفريق أموال بيت المال على المصالح، وإقامة الحدود، وترتيب الجيوش...فلا يجوز لأحدٍ الإقدام عليه إلاّ بإذن إمام الوقت الحاضر، لأنه ﷺ إنما فعله بطريق الإمامة ، وما اسْتُبيح إلا بإذنه، فكان ذلك شرعاً مقررً لقوله تَعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

والقُرافيُّ من خِلال استعراض كلامِه في هذا المجال يتَّضِح مقصودُه من التفريق بين ما كان حقاً للإمام أو الحاكم فلا يُقْدم عليه إلاّ بإذنه، وما كان غير ذلك ممّا يجب الالتزام به من كل فردٍ من غير اعتبار لحكم حاكمٍ أو إذن إمام.

وأما تقسيم السنة إلى شرعية وغير شرعية، وقصر الشرعية منها على العبادات وغير الشرعية يدخل بها كل شيء سوى العبادة فهذا مع بطلانه من جهة فنسبته إلى الإمام القرافي باطل من جهة أخرى كما تقدم.

ثانياً: استدلالهم بحادثة عمر بن الخطاب ﷺ، على جعل عقوبة الردة تعزيرية، فيجاب عنها بما يلي:

1. أن هذا الأثر لا يصح عن عمر بن الخطاب ﷺ؛ ففي سنده مالك بن يحيى النكري البصري أبوغسان، وقد أورده العقيلي وابن الجوزي والذهبي في الضعفاء[1]، ونقل العقيلي وابن عدي عن البخاري قوله:(في حديثه نظر)[2].

وقال ابن حبان: (منكر الحديث جداً لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد عن الثقات بالمفاريد التي لا أصول لها)[3].

2. من الأمور المقررة في البحث العلمي جمع طرق ومرويات الحديث؛ ليتضح وجه الاشكال فيه، وعند الرجوع إلى رواياته ظهرت روايتان هما أصح وأوضح من هذه الرواية، وفيهما تصريح عمر ﷺ بقتل المرتد، فقد خرج الإمام عبد الرزاق الصنعاني في «مصنفه»، حيث قال:(عن معمر عن الزهري عن عبيد الله بن عتبة عن أبيه قال: أخذ ابن مسعود قوماً ارتدوا عن الإسلام من أهل العراق ، فكتب فيهم إلى عمر، فكتب إليه: «أن أعرض عليهم دين الحق، وشهادة أن لا إله إلا الله، فإن قبلوها فخل عنهم، وإن لم يقبلوها فاقتلهم»، فقبلها بعضهم فتركه، ولم يقبلها بعضهم فقتله)[4].

وروى أبوبكر بن شيبة في «مصنفه»:(عن سفيان بن عيينة عن محمد بن عبد الرحمن بن عبدٍ القاري عن أبيه: «لما قدم على عمر فتح تستر – وتستر من أرض البصرة– سألهم: هل من مغُربة؟ قالوا: رجلٌ من المسلمين لحق بالمشركين فأخذناه. قال: ما صنعتم به؟ قالوا: قتلناه. قال: أفلا أدخلتموه بيتاً، وأغلقتم عليه باباً، وأطعمتموه كل يومٍ رغيفاً، ثم استتبتموه ثلاثاً، فإن تاب وإلا

(1) انظر: الضعفاء، للعقيلي (4/ 174)، والمغني في الضعفاء، للذهبي (2/ 539)، والضعفاء والمتروكين، لابن الجوزي (3/ 30).

(2) الضعفاء، للعقيلي (4/ 174)، و الكامل في الضعفاء، لابن عدي (6/ 382).

(3) المجروحين، لابن حبان (3/ 37).

(4) المصنف، لعبدالرزاق الصنعاني، برقم(18707).

قتلتموه»)[1].

فاتضح بهاتين الروايتين قول عمرﷺ في حديث أنس «استودعتهم السجن»، أي استودعتهم السجن لاستتابتهم ، فإن تابوا وإلا قتلوا.

3. أن قول عمرﷺ ليس فيه التصريح بأن حكمه فقط مجرد إيداعه السجن؛ وعلى ذلك فهم شراح الحديث، يقول الحافظ ابن عبد البر: (يعني: استودعهم السجن حتى يتوبوا، فإن لم يتوبوا قُتلوا. هذا لا يجوز غيره ؛لقول الرسول ﷺ «من بَدّل دينه فاضربوا عنقه»)[2].

فيتضح من خلال المناقشة السابقة ضعف حجة القائلين بأن عقوبة المرتد محمولة على التعزير.

ثالثاً: أما احتجاج د. يوسف القرضاوي بنسبة هذا الرأي للإمامين النخعي والثوري، فيجاب عنه بما يلي:

1. أن هذا الاستدلال غير صحيح في باب التعزير؛ لأن الرواية المنسوبة لهما في مدة الاستتابة وليس التعزير، فقد روى عبد الرزاق الصنعاني: (عن الثوري عن عمرو بن قيس عن ابراهيم النخعي قال في المرتد: يستتاب أبداً، وقال سفيان-أي الثوري- هذا نأخذ به)[3]، فيكون الاستدلال في غير موطنه.

2. أن هذه الرواية معلولة بعلتين، ولا تصح عن سفيان الثوري ولا إبراهيم النخعي؛ فعبد الرزاق يدلس عن سفيان وقد عنعن، وسفيان يدلس عن عمرو وقد عنعن أيضاً[4].

3. أن هذا القول على فرض ثبوته فإنه لم يصدر من إبراهيم النخعي لبيان حكم المرتد، وإنما قاله لبيان حكم من تكررت ردته وتوبته فإنه يستتاب قبل قتله مطلقاً، خلافاً لمن منع ذلك[5]، وقد صرح بذلك الحافظ ابن حجر، حيث قال: (وعن النخعي: «يستتاب أبداً»، كذا نقل عنه مطلقاً،

(1) المصنف، لابن أبي شيبة، برقم (28985).

(2) الاستذكار، لابن عبد البر (7/ 154).

(3) المصنف، لعبد الرزاق الصنعاني، برقم(18697).

(4) انظر: الرد على القرضاوي والجديع والعلواني، د.عبدالله رمضان موسى (1/ 421-425).

(5) انظر: فتح القدير، لابن الهمام (6/ 70).

والتحقيق: أنه فيمن تكررت منه الردَّة)[1].

4. هناك عدة روايات صرح فيها النخعي بقتل المرتدة فضلاً عن المرتد[2]، منها:

●قال الإمام البخاري: (وقال ابن عمر والزهري وإبراهيم-أي النخعي-: تقتل المرتدة)[3]، وقد ذكر روى الإمام البخاري هذه الرواية معلقة بصيغة الجزم مما يدل على ثبوتها عن إبراهيم النخعي.

●روى ابن أبي شيبة في «مصنفه»: (عن إبراهيم — في المرأة ترتد بعد الإسلام- قال: «تستتاب، فإن تابت وإلا قتلت». حدثنا عبدالصمد ،عن هشام، عن حماد، عن إبراهيم، قال: تقتل)[4].

وجميع رواة الإسناد ثقات، وقد روى بعضهم عن بعض، ولم يتهم أحدهم بالتدليس، وحماد بن أبي سليمان من أفقه أصحاب الإمام النخعي[5].

5. وأما سفيان الثوري فقد صح عنه أنه قال: (إذا قتل المرتد قبل أن يرفعه إلى السلطان فليس على قاتله شيء)[6]، ويدل هذا على أنه يرى أن دم المرتد هدر وليس بمعصوم الدم؛ وإلا لحكم على قاتله بالقصاص.

وبذلك يتضح أن من حمل عقوبة المرتد على التعزيز فإن قوله غير صحيح؛ لمخالفته لدلالة الكتاب والسنة والاجماع، ولضعف مستندهم.

---

(1) فتح الباري، لابن حجر (12/ 270).

(2) لأن الخلاف في قتل المرأة المرتدة أوسع منه في المرتد. انظر: الخراج، لأبي يوسف (ص180)، ومختصر اختلاف العلماء، للطحاوي (3/ 471).

(3) صحيح البخاري، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم (9/ 14).

(4) المصنف، لابن أبي شيبة، برقم(29000).

(5) انظر: الكاشف، للذهبي (1/ 349)، وتقريب التهذيب، لابن حجر(ص573)، وسير أعلام النبلاء، للذهبي (5/ 231).

(6) المصنف، لعبدالرزاق الصنعاني، برقم(17850).

الخاتمة

من خلال ما تقدم يمكن الخلوص إلى النقاط التالية:

أولاً: أهم النتائج

1) ثبوت حد الردَّة بالكتاب والسنة والاجماع.

2) أن المتقدمين من السلف لم يظهر لديهم القول بعدم عقوبة المرتد، وأن هذا القول حادثٌ.

3) أن أول من فتق الكلام في حد الردة هو السفير البريطاني عندما ضغط على الباب العالي.

4) انتشر هذا القول في مناطق النفوذ البريطانية ففي الهند على يد أحمد برويز، وفي دولة الخلافة العثمانية على يد شيخ الإسلام، وكان من الطبيعي أن ينتشر في مصر لدخولها أيضاً تحت الانتداب البريطاني.

5) أن أغلب من أنكر حد الردَّة هم من اتباع التيارات الغربية، ولم يأتوا بحجة شرعية أو عقلية مقنعة، وإنما فَرَضَ فكرة حرية المعتقد تحت ذريعة المادة الثامنة عشرة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان المتعلقة بحرية الاعتقاد وتغيير الدين.

6) ضعف حجة أصحاب الاتجاهات المخالفة في حكم الردة، وعدم المنهجية العلمية المطردة في التعامل مع الأدلة ؛ فمن الأمور المستغربة أن بعض المنتسبين لهذا الاتجاه ليس لديهم مانع أن يستندوا على دليلٍ ضعيف إذا كان يتماشى مع رأيهم، وتجدهم في المقابل يهدرون أدلة كثيرة من الكتاب والسنة بل ومواقف الصحابة والأئمة بحججٍ واهية، مما يعكس أن منهجهم في الاستدلال هو الاستدلال للقول لا اتباع الدليل وهذا مزلقٌ خطير.

ثانياً: التوصيات

1) ضرورة إحياء فقه السلف من الصحابة والتابعين والأئمة من بعدهم في الأبواب التي تعرضت للتشويه من قبل بعض الاتجاهات المعاصرة.

2) القيام ببعض الدراسات التي تعنى بجانب إظهار مدى التوافق في النتائج بين الاتجاه

العصراني والتغريبي؛ يقول المستشرق الإنجليزي «جب»: (إنَّ في كل البلاد الإسلامية – باستثناء شبه جزيرة العرب وأفغانستان وبعض أجزاء من أواسط إفريقيا- حركات معينة تختلف قوة واتساعاً، ترمي إلى تأويل العقائد الإسلامية، وتنقيحها ... وقد اتجهت مدرسة محمد عبده بكل فروعها وشعبها نحو تحقيق هذا الهدف) ثم ذكر (أنَّ الأب «بانيرث» المبشر يرى أن حركة الإصلاح الإسلامي على النحو الذي تسير فيه الآن، يجب أن تقابل من المسيحية الغربية بالتشجيع)[1].

3) إقامة الندوات والمؤتمرات لبيان جوانب الخلل في مثل هذه الدعوات من جهة، ومن جهة أخرى وضع الحلول المناسبة لنشر الدين الإسلامي الصحيح عبر الوسائل الحديثة لغرض صيانة المجتمع من كل فكرٍ دخيلٍ أو منهزمٍ، ولقطع الطريق على أصحاب الأفكار المشبوهة.

4) تفعيل الاجتهاد الشرعي من قبل المؤهلين له في النوازل المستجدة، وخاصة من قبل الهيئات والمجامع العلمية؛ لئلا يتصدى لذلك من ليس أهلاً، فإن من أسباب انتشار تلك الدعاوى تأخر المؤهلين علمياً عن النظر في النوازل وتصدر بعض دعاة هذا الاتجاه للحديث فيها، مما جعل سواد الناس يلتف حولهم.

5) عند مناقشة أصحاب هذا الاتجاه يجب مراعاة آداب الحوار، ومناقشة الفكرة والرد عليها بحجج قوية، والبعد عن التجريح والتنقص الشخصي لذواتهم، لا سيما وأن بعضهم له أيادي بيضاء في الدفاع عن الإسلام وأهله.

وأخيراً فلست أزعم الكمال ولا المقاربة، وحسبي أني بذلت جهدي واستفرغت طاقتي وأديت ما أرجو أن يكون معذرة لي عند الله تعالى في الخطأ الذي لا أنفيه عن نفسي وعملي، فما يكون من صواب فمن الله وحده، وما يكن من خطأ فهو من نفسي والشيطان والله ورسوله وكتابه منه براء.

والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه إلى يوم الدين.

(1) نقلاً عن الفكر الإسلامي المعاصر، غازي التوبة (ص61-62).

المصادر والمراجع

1) الإبانة الكبرى. أبو عبد الله عبيد الله بن محمد العُكْبَري. المحقق: رضا معطي وآخرون. الرياض: دار الراية للنشر والتوزيع، ط[بدون]، التاريخ [بدون].

2) الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر. د. محمد محمد حسين. دار الرسالة. مكة. ط9. 1413هـ.

3) أحكام القرآن. القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي. راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، ط[بدون]، التاريخ [بدون].

4) أحكام المرتد في الشريعة الإسلامية، د. نعمان السامرائي. الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر، ط2، 1403هـ.

5) الاستدلال الخاطئ بالقرآن والسنة على قضايا الحرية، د. إبراهيم الحقيل. الرياض: مجلة البيان،ط1، 1434هـ.

6) الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار. لابن عبد البر . تحقيق : علي ناصف . نشر المجلس العلمي الأعلى للشؤون الإسلامية. القاهرة. 1391هـ .

7) الإسلام دين الفطرة. عبد العزيز جاويش. الزهراء للإعلام العربي. ط1. 1407هـ.

8) الإسلام والحضارة الغربية. د. محمد محمد حسين. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط5. 1405هـ.

9) الإسلام والمستقبل. د. محمد عمارة. دار الشروق. القاهرة. ط1.1405هـ.

10) الإسلام والوحدة القومية. د. محمد عمارة. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت. ط2. 1979م.

11) الإسلام وقضايا العصر. د. محمد عمارة. الدار بدون. المكان بدون. الطبعة بدون. العام بدون.

12) الاعتصام: لأبي إسحاق ابراهيم بن موسى الشاطبي، دار الفكر، المكان (بدون)، ط (بدون)، السنة (بدون).

13) إعلام الموقعين عن رب العالمين: لابن القيم الجوزية، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، الدمام، ط1، 1423هـ.

14) إعلان مبادئ، أحمد كمال أبو المجد، دار الشروق، القاهرة، ط2. 1413هـ.

15) الأقباط والإسلام. د. محمد سليم العوا. الدار بدون. المكان بدون. الطبعة بدون. العام بدون.

16) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: لأبي العباس أحمد بن عبد الرحيم بن تيمية. تحقيق: ناصر العقل. وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض، ط7، 1419هـ.

17) الأم. أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي. بيروت: دار المعرفة، ط[بدون]، 1410هـ.

18) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. علاء الدين أبو الحسن المرداوي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، التاريخ [بدون].

19) أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء. قاسم بن عبد الله القونوي. المحقق: يحيى حسن مراد. بيروت: دار الكتب العلمية، ط[بدون] ،1424هـ.

20) أولويات الحركة الإسلامية. د. يوسف القرضاوي. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط12. 1411هـ.

21) الإيمان والحياة. د. يوسف القرضاوي. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط9. 1403هـ.

22) البحر المحيط في أصول الفقه. لبدر الدين الزركشي. دار الكتب العلمية. بيروت. ط1 . 1421هـ.

23) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني. بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ.

24) بن عبد الحليم بن تيمية الحراني. تحقيق: محمد رشاد سالم. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط1، 1406هـ.

25) تاج العروس من جواهر القاموس. مرتضى الزبيدي. مجموعة من المحققين. البلد [بدون]: دار الهداية ، ط[بدون]، التاريخ [بدون].

26) التاريخ الكبير: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. تحقيق: السيد هاشم النوري. دار الفكر، بيروت، ط(بدون)، السنة (بدون).

27) تاريخ بغداد: أحمد بن علي الخطيب البغدادي. دار الكتب العلمية، بيروت، ط(بدون)، السنة (بدون).

28) التحرير والتنوير. الطاهر بن عاشور. دار سحنون للنشر والتوزيع. تونس. والطبعة بدون. 1997م.

29) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي. أبو العلا محمد عبد الرحمن المباركفورى. بيروت: دار الكتب العلمية، ط[بدون]، التاريخ [بدون].

30) تفسير القرآن العظيم: لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي. دار الفكر، بيروت، ط(بدون)، 1401هـ.

31) تفسير المنار. محمد رشيد رضا. دار الفكر للطباعة. بيروت. ط2. العام بدون.

32) تقريب التهذيب. أحمد بن علي بن حجر. تحقيق: محمد عوامة. دار الرشيد، سوريا، ط4، 1412هـ.

33) التمهيد. لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري . تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد بن عبد الكبير البكري. وزارة عموم الأوقاف، المغرب، ط(بدون)، 1387هـ.

34) الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية. د. عابد السفياني. مكتبة المنارة. مكة. ط1. 1408هـ.

35) جامع البيان عن تأويل القرآن. لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري. دار الفكر، بيروت، ط (بدون)، 1405هـ.

36) جامع بيان العلم وفضله. لابن عبد البر. تحقيق: زمرلي. دار ابن حزم. ط2003.1م.

37) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي. دار الكتب العلمية. بيروت. ط1. 1408هـ.

38) الحاوي الكبير. للمرداوي. دار الفكر. بيروت. الطبعة بدون. العام بدون.

39) الحريات العامة في الدولة الإسلامية. الغنوشي. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. ط2. 1989م.

40) حرية الفكر في الإسلام. عبد المتعال الصعيدي. دار الفكر العربي. بيروت. ط2. العام بدون.

41) حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها. د. عبد الرحيم السلمي. مركز التأصيل للدراسات والبحوث. جدة .ط1. 2009م.

42) الحلال والحرام.د. يوسف القرضاوي. المكتب الإسلامي. بيروت. ط14. 1405هـ.

43) حوار لا مواجهة. د. أحمد كمال أبو المجد. دار الشروق. القاهرة. ط3. 2006م.

44) درء تعارض العقل والنقل. لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية. تحقيق: محمد رشاد سالم. الدار بدون، المكان بدون. ط بدون. السنة بدون.

45) رد المحتار على الدر المختار. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر. بيروت: دار الفكر، ط2، 1412هـ.

46) الرد على القرضاوي والجديع والعلواني. د. عبد الله رمضان موسى. العراق: الأثرية للتراث، ط1، 1430هـ.

47) رشيد رضا ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب. محمد عبد الله السلمان. مكتبة المعلا. الكويت. ط1. 1409هـ.

48) روضة الطالبين وعمدة المفتين. أبو زكريا محيي الدين يحيى النووي. تحقيق: زهير الشاويش. بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1412هـ.

49) رؤية إسلامية معاصرة: إعلان مبادئ. د. أحمد كمال أبو المجد. دار الشروق. القاهرة. ط2. 1413هـ.

50) سبل السلام. محمد بن إسماعيل الصنعاني. البلد [بدون]: دار الحديث ط[بدون]، التاريخ [بدون].

51) السنة التشريعية وغير التشريعية. د. محمد سليم العوا. مجلة المسلم المعاصر. بيروت. العدد الافتتاحي. 1974م.

52) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي. د. مصطفى السباعي. دار الوراق. ط4. 1427هـ.

53) سير أعلام النبلاء. لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي. تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقسوسي. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط9. 1413هـ.

54) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار. محمد بن علي الشوكاني. بيروت: دار ابن حزم، ط1، التاريخ [بدون].

55) صحيح البخاري. لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. تحقيق: مصطفى دياب البغا. دار ابن كثير. بيروت. ط3. 1407هـ.

56) صحيح سنن أبي داود: محمد ناصر الدين الألباني. مكتبة التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ط1، 1409هـ.

57) صحيح مسلم. مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي، بيروت. ط بدون، السنة بدون.

58) ضعفاء العقيلي. لأبي جعفر محمد بن عمر العقيلي. تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي. دار المكتبة العلمية. بيروت. ط1. 1404هـ.

59) الضعفاء والمتروكين. لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي. تحقيق: عبد الله القاضي. دار المكتبة العلمية، بيروت، ط1، 1406هـ.

60) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية. د. محمد البوطي. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط5. العام بدون.

61) عقوبة المرتد في الشريعة الإسلامية وجواب معارضات المنكرين. كجكد براء ياسين. مكة: مركز التأصيل، ط1، 1435هـ.

62) عون المعبود شرح سنن أبي داود :لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي. دار الكتب، بيروت، ط1، 1410هـ.

63) فتح الباري بشرح صحيح البخاري. لابن حجر. تحقيق وإشراف: الشيخ ابن باز. إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد. العام بدون.

64) الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي. محمد بن مفلح الحنبلي. المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1424هـ.

65) فضاءات الحرية. سلطان العميري.مصر: المركز العربي للدراسات الإنسانية، ط [بدون]، التاريخ [بدون].

66) القاموس المحيط: الفيروز آبادي. مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4، 1415هـ.

67) القرآنيون وشبهاتهم حول السنة. خادم حسين إلهي بخش. مكتبة الصديق. الطائف. ط1. 1409هـ.

68) الكافي في فقه الإمام أحمد. لابن قدامة. المكتب الإسلامي. بيروت. ط1. العام بدون.

69) الكامل في ضعفاء الرجال: عبد الله بن عدي الجرجاني. تحقيق: يـحيى مختار غزاوي. دار الفكر، بيروت، ط3، 1409هـ.

70) كشاف القناع عن متن الإقناع. منصور بن يونس البهوتى. بيروت: دار الكتب العلمية، ط[بدون]، التاريخ [بدون].

71) لسان العرب. محمد بن مكرم بن منظور. دار صادر. بيروت. ط (بدون). السنة (بدون).

72) الهداية في شرح بداية المبتدي. علي الفرغاني المرغيناني. المحقق: طلال يوسف. لبنان: دار إحياء التراث العربي، ط[بدون]، التاريخ [بدون].

73) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية. جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم، محمد عبد

الرحمن بن قاسم. مجمع الملك لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ط (بدون)، 1416هـ.

74) مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر الرازي. دار الحكمة، دمشق، ط بدون. 1983م.

75) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين. لابن القيم. تحقيق: محمد حامد فقي. دار الكتاب العربي. بيروت. ط2. 1993م.

76) مسند الإمام أحمد بن حنبل: لأبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني. مؤسسة قرطبة، مصر، ط (بدون)، السنة (بدون).

77) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد الفيومي. تحقيق: مكتبة لبنان، بيروت، ط (بدون)، 1990م.

78) مصنف بن أبي شيبة: لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة. تحقيق: كمال يوسف الحوت. مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1409هـ.

79) معالم التنزيل: لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي. تحقيق: خالد العك، مروان سوار. دار المعرفة، بيروت، ط4 ، 1415هـ.

80) المعجم الأوسط: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني. تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد أعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني. دار الحرمين، القاهرة، ط (بدون)، 1415هـ.

81) معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. دار الجبيل، بيروت، ط (بدون)، السنة (بدون).

82) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ.

83) المغني في الضعفاء: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي. تحقيق: نور الدين عتر. دار النشر (بدون)، المكان (بدون)، ط (بدون)، السنة (بدون).

84) مفهوم تجديد الدين. بسطامي محمد سعيد. دار الدعوة. الكويت. ط1. 1405هـ.

85) المنار والأزهر. محمد رشيد رضا. دار المنار. القاهرة. ط1 .1352هـ.

86) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني. تحقيق: محمد رشاد سالم. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط1، 1406هـ.

87) الموافقات. للشاطبي. تحقيق: عبد الله دراز. دار المعرفة. بيروت. العام بدون.

88) الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية. د .مفرح القوسي. دار الفضيلة. الرياض. ط1. العام بدون.

89) النتف في الفتاوى. أبو الحسن علي بن الحسين السُّغْدي. المحقق: المحامي الدكتور صلاح الدين الناهي. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1404 هـ.

90) نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية. محمد مفتي. المنتدى الإسلامي. الرياض. ط1. 1423هـ.